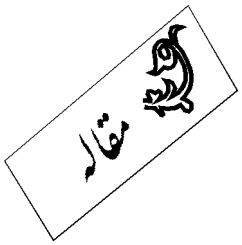
Archive of SID



ویژگی‌های نگرش خیّامی

با رویکردی به شعر خیّام و ابوالعلا

سیّدمهدی زرقانی (عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد)

درآمد

سال‌ها پیش صادق هدایت نوشته بود:

> کمترکتابی در دنیا مانند مجموعهٔ ترانه‌های خیّام تحسین شده، مردود و منفور بوده، تحریف شده، بهتان خورده، محکوم گردیده، حلّاجی شده... است. (هدایت، ص ۹)

مجتبیٰ مینوی هم دربارهٔ آوازهٔ جهانی خیّام گفته است:

> تاکنون هیچ‌یک از شعرا و نویسندگان و حکما و اهل سیاستِ این سرزمین به اندازهٔ او در فراخنای جهان شهرت نیافته‌اند. (کریستنسِن، ص ۱۱)

پس از گذشت چندین دهه از این اظهارنظرها و با وجود رویکرد جدّیِ جهانیان به شاعرانی مثل مولانا و حافظ، هنوز هم می‌توان بر سخن مینوی مهر تأیید نهاد؛ زیرا شهرت جهانگیر حافظ و مولوی ذرّه‌ای از محبوبیّت خیّام نکاسته و او هنوز از زبانزدترین شاعران ایرانی در محافل ادبی شرق و غرب است. اگر شمار اندکِ رباعیّات او را مقایسه‌کنیم با حجم انبوه نوشته‌هایی که اینجا و آنجا دربارهٔ او و شعرش منتشر شده، به این‌نتیجه می‌رسیم که این دانشمند و حکیم نیشابوری، به نسبت حجم بسیار کم اشعارش،

www.SID.ir

Archive of SID

بسی بیشتر از دیگر شاعران، در مرکز توجّه قرار داشته و توانسته است آفاق عالم را تصرّف کند و قلمرو معنوی خود را تا آن سوی مرزهای سیاسی ایران بگستراند.[۱]

قلمرو معنوی خیّام گسترهٔ زمان را هم درنوردیده است. او، در دوره‌های متعدّد، خوانندگان خاصّ خودش را داشته است. اینکه امروز شمار بسیاری رباعی منسوب به خیّام وجود دارد بیانگر این معنی است که پیوسته بوده‌اند کسانی که به سیاق او به هستی نگاه کنند، به سبک او شعر بسرایند، یا دربارهٔ او و شعرش بیندیشند و مجادله کنند. همین گستردگی و تنوّعِ طیف مخاطبان در گسترهٔ زمان و مکان نشانهٔ عظمت شاعر است. به تعبیر لونگینوس،

> اگر اثر ادبی بعد از خواندن‌های مکرّر و در بین اشخاص با علائق و زندگی‌ها و آرمان‌ها و سن‌ها و زبان‌های مختلف باز هم تأثیر داشته باشد، در بزرگی آن تردیدی نیست. (دیچز، ص ۹۵)

عصارهٔ معنویِ اشعار خیّام و خیّام‌گرایان را در سه اصلِ **پرسشگری**، **اعتراض**، و **زیبایی‌دوستی** می‌توان خلاصه کرد. مقصد و مقصود خیّام **انسان کامل** عرفانی نیست. وی، با پذیرفتن حقّ طبیعی همهٔ ابعاد وجودی انسان، بر آن است که اصلِ **کاملاً انسان** را به جای اصلِ **انسان کامل** عرفانی بنشاند. جهان‌بینیِ خیّامی و عرفانی از بسیاری جهات درست درتقابل با یکدیگرند. عرفا و صوفیّه از بزرگ‌ترین منتقدان خیّام و خیّام‌گرایان بوده‌اند[۲]. صاحب **مرصاد العباد** خیّام را گرفتار **تیه ضلالت** و همفکران او را محروم از مقام ایمان و عرفان خوانده است. (رازی، ص ۳۱)

نگرش خیّامی اختصاص به فرهنگ یا سرزمین معیّنی ندارد. این نگرش، تحت تأثیر عوامل برون یا درون‌متنی، ممکن است برای مدّتی پنهان بماند امّا هیچ‌گاه از بدنهٔ فرهنگ محو نمی‌گردد. مجموعهٔ عوامل تاریخی و فرهنگی سبب شده که جهان‌بینیِ خیّامی در ایرانِ پس از قرن ششم تا مدّت‌ها حالت زیرزمینی داشته باشد. (برای آشنایی با برخی از عوامل ← صفا، ص ۱۳۴ به بعد)

---

۱) دربارهٔ ترجمه‌های رباعیّات خیّام به زبان‌های اروپایی ← یکانی، ص ۱۱۱ به‌بعد. همچنین دربارهٔ بازتاب شعر خیّام در مغرب‌زمین ← Aminrazavi 2005.

۲) برای مطالعهٔ برخی از این انتقادها ← ذکاوتی قراگزلو، ص ۶۸–۷۰؛ نیز قنبری، ص ۵۳–۶۶.

www.SID.ir

Archive of SID

نزدیک به روزگاری که خیّام در نیشابور می‌زیسته، ابوالعلای معرّی، در جامعهٔ فرهنگی دیگری، دغدغه‌هایی مشابه او را نشان داده است. در این مقاله بر آنیم که وجوه اشتراک و افتراق شعر خیّام و ابوالعلا را بنمایانیم. امّا این مقدار مسلّم است که این هر دو از نمایندگان آن نگرشی هستند که، به رغم تقدّم زمانیِ ابوالعلا، به **نگرش خیّامی** نامزد شده است.

خیّام و ابوالعلا

دربارهٔ وجوه تشابه و تمایز خیّام و ابوالعلا مقاله‌ها و کتاب‌هایی نوشته شده است (ازجمله ← فرّوخ، ص ۲۳۳-۲۴۳؛ مهاجر شیروانی، ص ۹۷ به بعد). گفته شده است که این دو از بزرگ‌ترین شاعران مشرق‌زمین بوده‌اند که اندیشه‌های فلسفی داشته‌اند و، برای بیان باورهای خود، از شعر بهره گرفته‌اند. خیّام در حدود سال ۵۱۷ درگذشته و ابوالعلا در سال ۴۴۹ وفات یافته است. به احتمال قوی، هر دو شاعر بغداد را دیده‌اند. قراینی هست که نشان می‌دهد خیّام با اشعار ابوالعلا آشنایی داشته و آنها را مطالعه می‌کرده است. زمخشری گزارش کرده که «خیّام اشعار ابوالعلا را حفظ داشته» است (← فاضلی ۱، ص ۸۰۰). علّامه فروزانفر (ص ۵۲) تصریح می‌کند که «خیّام آثار ابوالعلای معرّی را می‌خوانده و با افکار او آشنایی و ارتباط داشته است». باری، خردگرایی و گرایش به فلسفهٔ مشّاء از دیگر وجوه مشترک خیّام و شاعر معرّه شمرده شده است.

تمایزهایی نیز برای آن دو ذکر کرده‌اند. خیّام ریاضی‌دان است و مشربِ منطقی ـ ریاضی او سبب شده تا از نظام فکری منسجم‌تری برخوردار باشد. او هیچ‌گاه همچون ابوالعلا «بی‌باکانه بر تمامی ادیان و مذاهب» نمی‌تازد و «کتب مقدّسه را با ریشخند و هزل جسورانه تخطئه» نمی‌کند (مهاجر شیروانی، ص ۱۰۹). در سرتاسر رباعیّات خیّام، حتّیٰ یک مورد مضمونی چون

و لا تَحسَبْ مَقالَ الرُّسْل حَقّاً وَلٰکِن قولَ زورٍ سَطَّروه

«سخن رسولان را حقیقت مپندار که آن سخنِ دروغی است که به هم بافته‌اند.»

نمی‌توان یافت. به‌علاوه، ابوالعلا نسبت به زندگی بسیار بدبین است. اگر بخواهیم «تمامی فیلسوفان بدبین جهان را از ظلمتکدهٔ تاریخ بیرون آوریم، سه تن از آنان بدبین‌تر می‌نمایند: بودا از بنارس،

www.SID.ir

Archive of SID

ابوالعلا از معرّه، وشوپنهاور از فرانکفورت»(همان، ص۸۷). اما خیّام این مقدار بدبین نیست. او هیچ‌گاه مانند شاعرِ معرّه ازدواج و زناشوئی را جنایتی عظیم و گناهی کبیر نمی‌شناسد. بر خلاف شاعر معرّه، که در دوره ای طولانی از عمرش «به خوردن عدس و لوبیا و انجیر و نباتات اکتفا کرد، لباس پشمی و خشن به تن پوشید، در زمستان بر نمد و در تابستان برحصیر نشست و... حتّی در روزهای سرد زمستان از آتش و آب گرم استفاده نمی‌کرد»(فاضلی ۲، ص۱۰۴)، خیّام به زیبایی‌ها و لذّت‌های عالم توجّه دارد. حتّی اگر در انتساب نوروزنامه ــ که سرشار از عشق‌ورزی به زیبایی‌های عالم مادّه است ــ به خیّام تردید کنیم، باز زیبایی‌گرایی و لذّت‌جویی از مواهب زندگی در اشعار او چندانی هست که بر ما ثابت کند وی به زندگی و نعمات آن بدبینانه نمی‌نگرد. به زبان ساده، ابوالعلا زندگی را نفی می‌کند و خیّام برفانی بودن آن تأکید دارد (←مهاجر شیروانی، ص۱۱۱). عمر فرّوخ، در بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو شاعر می‌نویسد:

> عمر خیّام از دانشمندان درجهٔ اوّل ریاضی و نجوم بوده در حالی که به‌واسطهٔ کوری برای بوالعلا ممکن نبوده [به‌دانستن این علوم امید بندد]... خیّام زندگیِ توأم با خوشی را دوست داشته... در مقابل، ابوالعلا در کنج خانه به‌خود سخت می‌گرفته... امّا شباهت خیّام با بوالعلا زیاد است: هردو تن شاعری هستند که به‌انتقاد و تهکّم و چون‌وچرا متمایل‌اند، شعر آن‌دو در پرده‌ای ضخیم از بدبینی پیچیده شده؛ ولی ظاهر و باطن اشعارشان شامل یک فلسفه است... هر دو از لحاظ عقیده نزد مردم متّهم‌بوده‌اند. (فرّوخ، ص ۲۳۴ـ۲۳۵)

تفاوت دیگر اینکه وجه غالب شخصیّت خیامْ **شاعری** نیست و هیچ مدرکی دراختیار نداریم که نشان دهد او در زمان خودش به شاعری شهرت داشته است. به نظر می‌رسد اشعار او تنها سرریز هیجان‌های روحی او بوده و سراینده قصد نشر آنها را نداشته است. اتّفاقاً همین ویژگی سبب شده که این اشعار بدون ملاحظات و مصلحت‌اندیشی‌ها سروده شود و کیفیّتی ناب داشته باشد، بیان سرّ ضمیری باشد نظیر معارف بهاء ولد؛ درحالی‌که وجه غالب شخصیّت ابوالعلا شاعریِ اوست.

شعر خیّامی، هم‌نشینیِ دو جهان متناقض

جهان شاعرانه و **جهان فلسفی**، هردو، ساختهٔ ذهن آدمی و، درعین حال، بس دوراز یکدیگرند. ارکان این دو جهان در تقابل با یکدیگر قرار دارند. خصلت زبان و بیان،

www.SID.ir

Archive of SID

در جهان فلسفی، عقلانی و منطقی و، در جهان شاعرانه، عاطفی و هنری است. شعر، به تعبیر یاکوبسن، «هجوم سازمان‌یافته و آگاه به زبان هر روزه» (← احمدی، ص۶۸) و فلسفه استفاده‌کننده از زبان تثبیت‌شده است. رولان بارْت نثر علمی و نثر ادبی را، دقیقاً به اعتبار همین تفاوتِ کارکرد زبان، از یکدیگر متمایز می‌کند (همان‌جا). فیلسوف از زبان به عنوان ابزارِ حاضر و آماده استفاده می‌کند در حالی که شاعر زبان خود را می‌آفریند.

مبناهای جهانِ فلسفی منطقی و جزمی است و بر بنیادهای سخت محکم و انعطاف‌ناپذیر استوار است ــ صغرا و کبراهایی که نمی‌توان آنها را جابه‌جا یا حذف کرد. در این جهان، جای هر چیزی دقیقاً معلوم و هر مفهوم و معنایی تعریف‌شده است. امّا جهان شاعرانه اقلیمی است که در آن تمامیِ معیارهای منطقی درهم می‌شکند و همه‌چیزِ آن هرلحظه در حال نو شدن و به‌هم ریختن است. هدف شاعر و فیلسوف نیز کاملاً متفاوت است: هدفِ فیلسوف تعلیم دادن و هدف شاعر ایجاد همحسّی و نثارِ لذّت هنری است.

شعر خیّامی می‌خواهد این دو ساحت بس دور از یکدیگر را تلفیق و بینش فلسفی را به زبان شعر بیان کند. تنها در این بیان هنری است که دو ساحتِ نقیضِ یکدیگر در هیئتی بسیار جذّاب و دلکش با هم ترکیب می‌شوند و جذّابیّت آن از جمله در پرتو همین هم‌گُدازی است. می‌توان گفت که در شعر خیّامی **احساس و هیجان فلسفی** به بیان هنری درآمده است.

وجه احساسی و هیجانی ناظر است به **پیام** فلسفیِ شعر، که شش مقوله به شرح زیر برای آن می‌توان قایل شد:

کشف تناقضات موجود در نظام آفرینش ـ قضاوت عمومی بشر دربارهٔ نظام آفرینش را می‌توان در قالب تقابلی دوگانه جای داد: منظر خوش‌بینانهٔ کسانی چون محمّد غزّالی که، با پذیرشِ اصلِ **نظام احسن** ــ به سیرهٔ رواقیّون ــ به این نتیجه رسیده‌اند که **لَیسَ فِی الإمکانِ اَبدَعُ مِمّا کان**. در قطب مقابل، بدبینان و تیره‌بینانی جای دارند که معتقدند **عالَمی دیگر بباید ساخت** و **طرحی نو باید درانداخت**. در فاصلهٔ این دو قطب مخالف، طیفی از اندیشه‌مندان جای گزیده‌اند که هرکدام به طرف یکی از دو قطب گرایش بیشتری دارند. هرچه به یکی از این دو قطب نزدیک‌تر شویم، خطر تک‌ساحتی شدنِ اندیشه شدیدتر می‌گردد.

www.SID.ir

Archive of SID

نگرش خیّامی، در بهترین صورت خود، دقیقاً در میانهٔ این دو قطب قرار می‌گیرد: هم برنظام آفرینش اشکال می‌گیرد که چرا چنین است و چنان نیست و هم این را می‌پذیرد که صانعِ مطلق و حکیمی هست که مدیریّت این جهان بر عهدهٔ اوست.

آنان که خواسته‌اند خیّام را در یکی از دو قطب جای دهند از واقعیّت دور افتاده‌اند. به‌نظر می‌رسد رمز نفوذ و ماندگاری کسانی چون خیّام از جمله در این است که از بندِ جزم‌اندیشی رها گشته‌اند: نه‌به دیدهٔ یکسره خطاپوش به هستی نگریسته‌اند نه، همچون شوپنهاور، چشم به روی همهٔ زیبایی‌ها و جلوه‌های حکمت‌آمیز عالم بسته‌اند. در مقایسهٔ خیّام و ابوالعلا باید گفت که خیّام درست در میانهٔ این دو قطبِ مخالف ایستاده امّا ابوالعلا به سمت قطب سیاه گرایش بیشتری دارد.

قرار گرفتن در میان این دو قطبِ ناهمگونِ فکری سبب می‌شود که در کلام گوینده تناقضی پدید آید و این **تناقض** هستهٔ همهٔ اشعار خیّامی است. هرچه عمق و اصالت این نگرش بیشتر و اصیل‌تر باشد، تناقض پررنگ‌تر می‌گردد. این تناقض همیشه در روساختِ شعر مجال ظهور نمی‌یابد بلکه در بسیاری موارد لازم است خواننده در لایه‌های عمیق متن فرو رود تا آن را ببیند. به هر حال، می‌توان گفت کشف و روایتِ تناقض های هستی اصلی‌ترین ویژگیِ مشترک همهٔ اشعار خیّامی است.

ممکن است گفته شود «تناقضْ زبان سفسطه است» (دیچز، ص ۲۵۱) و وجود تناقض در سروده‌های شاعر امتیازی برای او به شمار نمی‌آید. چنان‌که برخی منتقدانِ شعر خیّام و ابوالعلا همین تناقض را ضعف شمرده‌اند. عمر فرّوخ دراین باره می‌نویسد:

> گروهی از ادیبان که به بررسی مطالب فلسفی می‌پردازند تصوّر می‌کنند ابوالعلا مردی شکّاک و حیرت‌زده و نقیض‌گو بوده است. (فرّوخ، ص ۲۳)

مسئله این است که چگونه می‌توان تناقض در سطح معنائیِ شعر شاعران خیّام‌گرا را امری پذیرفتنی و مقبول قلمداد کرد. پاسخ این است که، هرگاه شاعری دربارهٔ پدیده‌ای سخنان متناقض بگوید مثلاً بگوید «ماه سفید است» و «ماه سیاه است» و غرضش نیز خصلت هنری دادن به سخن نباشد، می‌توان از نظر منطقی بر او عیب گرفت. امّا اگر شاعر دربارهٔ پدیده‌هایی شعر بسراید که در ژرفای آنها تناقض وجود داشته باشد منتها این تناقض از نظرها پنهان مانده باشد، سخن او حتّی از نظر منطقی درست است.

www.SID.ir

Archive of SID

دراینجا، شاعر کاشف و روایتگرِ تناقضی نهفته است که وجود دارد. تناقضِ موجود در شعر خیّام‌گرایان از این نوع است. آنها **روایتگر** تناقضی هستند که از چشم دیگران پنهان مانده است. مسئله این است که شاعر توانسته به سطح عمیق‌تری از حقیقت اشیا و پدیده‌ها راه یابد. ابوالعلا به وجود چنین تناقض‌هایی در هستی اشاره می‌کند:

تَناقُضٌ فی بَنِی الدّنیا کَدَهرِهِم یَمضِی المَقیظُ و تأتی بَعدَهُ القِرَرُ

«مردم دنیا مانند روزگار دارای تناقض‌اند. گرما می‌گذرد و در پی آن سرما می‌آید.»

تَناقُضٌ ما لَنا إلّا السُّکوتُ لَهُ وَ اَن نَعوذَ بِمَوْلانا مِنَ النّارِ

«تناقضی است که در برابر آن چاره‌ای جز این نداریم که خاموش باشیم و از آتش به خدای خود پناه بریم.»

امّا این تناقض‌های شعری همیشه از یک نوع و در یک سطح نیستند[۳]. پایین‌ترین سطح این تناقض‌ها از نظر فکری تناقضِ موجود میان اقوال دانشمندان و حکما در تفسیر هستی است. خیّام، در شعرش، هیچ‌گاه به این سطح از تناقضات نپرداخته، در حالی که ابوالعلا تناقضات موجود در اقوال حکما و در برخی از تعالیم انبیا را در شعرش مطرح کرده است. «تناقضی که در **لزومیّاتِ** ابوالعلا ذکر شده همان تناقض اهل فلسفه و اصحاب کلام و ارباب فقه است». (همان، ص ۱۱۶)

و دانَ اُناسٌ بِالجَزاءِ و کَوْنِهِ وَ قالَ اُناسٌ اِنَّما اَنتُم بَقْلُ

«جمعی به روز جزا و حقیقت آن ایمان آوردند و گروهی به آنان گفتند شما گیاهی بیش نیستید.»

والرّوحُ أرضیّةٌ فی رأیِ طائِفَةٍ وَ عِندَ قَوْمٍ تَرَقّیٰ فِی السَّمٰواتِ

«روح، به نظر طایفه‌ای، در زمین می‌ماند و به گمان جماعتی به آسمان برمی‌شود.»

این «کشف تناقض» سطح عمیق‌تری هم دارد ــ آنجا که شاعر به عنوان هنرمند به‌کشف و بیان تناقضات موجود در ذات عالم و آدم می‌پردازد. اینجا دیگر اندیشه‌های دانشمندان مطرح نیست بلکه سخن از کشف خود شاعر است. به تعبیرِ

۳) این‌جانب، در مقالهٔ دیگری با عنوان «اخوان در خیمهٔ خیّام» (← منابع، زرقانی ۱) نیز، از سطوح این تناقض یاد و آن را در مورد شعر معاصر بررسی کرده‌ام.

www.SID.ir

Archive of SID

شلِگِل[۴] (۱۷۷۲–۱۸۲۹)، هنرشناس و ادیب و فیلسوف آلمانی، «ذات جهان متناقض است و کار شعر این است که آن را به ما نشان دهد». (دیانتی فیض‌آبادی، ص۱۰۵)

این گزاره‌های شاعرانه، که معمولاً صبغهٔ عاطفی هم یافته و با استفاده از شگردهای زبانی از سخن عادی متمایز گشته‌اند، تأثیرشان در اذهان بسی بیشتر از گزاره‌های علمیِ فلاسفه و دانشمندان است، با لذّت خوانده می‌شوند و خواه‌ناخواه بر جهان‌بینیِ خواننده اثر می‌گذارند.

اینک دو نمونه از اشعاری که بیان در یکی (**الف**) مستقیم و در دیگری (**ب**) پوشیده و غیرمستقیم است:

نمونهٔ الف

نیکیّ و بدی که در نهادِ بشر است　　شادیّ و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاندر رهِ عقل　　چرخ از تو هزاربار بیچاره‌تر است

دارنده چو ترکیبِ طبایع آراست　　از بهرِ چه اوفَکَندش‌اندر کم و کاست
گر خوب آمد شکستن از بهرِ چه بود　　ور خوب نیامد این صوَر عیب کِراست

والدَّهرُ إعْدامٌ و یُسْرٌ و اِبـ　　ـرامٌ و نَقضٌ و نَهارٌ و لَیلُ
«دهر تنگدستی است و آسایش و اِبرام است و نقض و روز است و شب.»

سَیْرانِ ضِدّانِ مِن روحٍ و مِن جَسَدٍ　　هٰذا هُبوطٌ و هٰذا فیهِ إصعادُ
«جان و تن دارای دو حرکت متضادّند. یکی سر در نشیب دارد و دیگری رو به بالا.»

وَ أرَی الأربَعَ الغرائزَ فینا　　وَ هیَ فی جُثَّةِ الفَتیٰ خُصَماءُ
«در آدمی چهار غریزه می‌بینم و این چهار در پیکر او دشمن یکدیگرند.»

نمونهٔ ب

جامی است که عقل آفرین می‌زندش　　صد بوسه ز مهر بر جبین می‌زندش
این کوزه‌گرِ دهر چنین جامِ لطیف　　می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش

که «جامِ لطیف» استعاره از وجود آدمی است. جام لطیف بودنِ انسان، که سزاوار شکستن نیست، یک طرف این تناقض است و شکستن آن به دست **کوزه‌گرِ دهر** (آفریننده،

4) Schlegel

www.SID.ir

Archive of SID

صانع)، که کارش منطقاً باید ساختن کوزه باشد نه شکستن آن، طرف دوم تناقض. این تناقض در پدیده‌های گوناگون چون پیری و مرگ، قضا و قدر، جبر و اختیار مصداق می‌یابد:

اِن کانَ مَن فَعَلَ الکبائِرَ مُجْبَراً فَعِقابُهُ ظُلمٌ عَلیٰ ما یَفعَلُ

«گنهکار اگر مجبور بوده باشد، عِقاب او به کیفر این گنهکاری ستم است.»

بر من قلمِ قضا چو بی‌من رانند پس نیک و بدش ز من چرا می‌دانند
دی بی‌من و امروز چو دی بی‌من و تو فردا به چه حجّتم به داور خوانند

یزدان چو گِلِ وجودِ ما می‌آراست دانست ز فعلِ ما چه برخواهد خاست
بی‌حکمش نیست هر گناهی که مراست پس سوختنِ قیامت از بهرِ چه خواست

دو سوی تناقضِ پنهان‌شده در ژرف‌ساختِ این ابیات، از سویی، گرفتاری انسان در چنبر جبر الٰهی است که، بنا بر آن، گناهْ اختیار آدمی نیست؛ از دیگر سو، عِقاب دیدن به‌گناهِ کاری است که به ارادهٔ دیگری انجام داده‌ایم.

در شعر خیّام، عنصر تصویریِ **کوزه** با بسامد بالایی به کار رفته است. این عنصرِ تصویری طیف وسیعی از تداعی‌ها را در ذهن شاعر پدید می‌آورد. در جهان شاعرانهٔ خیّام، کوزه ماهیّتی خاص دارد و با کوزه در جهان واقعی متفاوت است: یک روی کوزه، که از خاک است، پستی و بی‌مقداری است. در عین حال، خاک این کوزه زمانی جسم آدمی بوده است. بنابراین، روی دومِ تصویر کوزه شرف و عظمت است چون از اجزای شریف‌ترین موجود عالم بوده است. در بافتِ جهانِ شاعرانهٔ خیّام، کوزه بار معنائیِ عمیق و گسترده‌ای می‌گیرد و از شیئی ساده بدل می‌شود به زیباترین تصویر برای بیان تناقض‌های موجود در عالم. بسیاری از تأمّلات و دردها و دغدغه‌های شاعرانِ خیّامی از آنجا نشئت می‌گیرد که به هر طرف که می‌نگرند جلوه‌ای از این تناقض را می‌بینند.

آیا اعتقاد به وجود این تناقضات با اندیشه‌های توحیدی مغایرت ندارد و قدرت و حکمت قادر متعال را زیر سؤال نمی‌برد؟ پاسخْ منفی به نظر می‌رسد. قدرتِ قادرِ متعال وقتی برای ما ملموس‌تر و مشخّص‌تر می‌گردد که بدانیم این عالمِ سراپا تناقض به یدِ باکفایت او اداره می‌شود. قطعاً مدیریّتِ دستگاه حاوی تناقض بسیار پیچیده‌تر از نظام ساده است.

www.SID.ir

Archive of SID

شعر اعتراض ـ در شعر خیّامی صدای اعتراض ــ اعتراضی عمیق و متفکّرانه و از سر درد ــ نیز شنیده می‌شود. از اواخر قرن پنجم به بعد، دورهٔ تسلّط کلام اشعری و سلطهٔ آن بر فضای عمومیِ فرهنگ در ایران آغاز گشت. این ایدئولوژی در روزگار خیّام بسیار تبلیغ می‌شد و، پس از آن نیز، به صورت یگانه ایدئولوژیِ موجّه و رسمی در ایران و بسیاری از کشورهای اسلامی درآمد و توانست همهٔ حریفان خود را از معتزله گرفته تا اسماعیلیّه و فلاسفه به حاشیه راند و خود یکّه‌تاز میدان گردد. در دستگاه فکری اشعری، انتقاد و اعتراض محلّی ندارد و حدّاکثر کارِ متفکّر این است که نظام هستی و نظام اجتماعی موجود را، به عنوان بهترین حالت ممکن، توجیه و تفسیر کند. دیدگاهِ شاعرِ خیّامی درست در مقابل چنین اندیشه‌ای قرار می‌گیرد. در واقع، شاعر، پس از کشف تناقض‌ها در هستی، به چون و چرا می‌پردازد و در نخستین گزاره‌های خود اصل پذیرفته‌شدهٔ ناموجّه بودن اعتراض بر **نظامِ احسن** را زیر سؤال می‌برد. او به خود جرئت می‌دهد که **چراهای** متفاوتی را مطرح کند. این چون و چراها در اشعار خیّام به چند صورت نمودار می‌گردد. گاهی به زبان پرسش و اعتراض صریح:

در دایره‌ای کامدن و رفتنِ ماست — آن را نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می‌نزند دمی در این معنی راست — **کاین آمدن ازکجا و رفتن به کجاست**

در کارگهِ کوزه‌گری رفتم دوش — دیدم دوهزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خروش — **کو کوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه‌فروش**

گاه در قالب طنز و تمسخر که خنده‌ای بر لب می‌نشاند و اندوهی عمیق در جان پدید می‌آورد:

ترکیبِ پیاله‌ای که در هم پیوست — بشکستنِ آن روا نمی‌دارد مست
چندین سر و پایِ نازنین و کفِ دست — از مِهرِ که پیوست و به کینِ که شکست

در این رباعی، دو شخصیّت شعری دیده می‌شوند: یکی «مست» که، با همهٔ مستی، حاضر نیست پیاله‌ای را که ظرفِ مظروفِ مست‌ساز اوست بشکند؛ و دیگر **آفرینندهٔ آدمی** که به‌راحتی پیکر او را، که جایگاه روح است، از هم می‌پاشد. طنز تلخ رباعی از تقابل این‌دو شکل می‌گیرد ــ طنزی که، بانگِ بلندِ اعتراض را طنین‌افکن می‌سازد.

www.SID.ir

Archive of SID

در رباعی زیر، هم تناقض هست هم اعتراض و هم طنز:

افلاک که جز غم نفزایند دگر ننهند به جا تا نرُبایند دگر
ناآمدگان اگر بدانند که ما از دهر چه می‌کشیم نایند دگر

وَ کَم سَرَوَا عالَماً أوّلاً و ما سَرُوَا فَمَتیٰ یَسْرُوان
«چه مایه از جهانِ نخستین برکنده و فانی شدند و به رفعت و جاهی نرسیدند. پس کی رفعت و ارج خواهند یافت؟»

وَ ما فَتیءَ الفَتَیانِ الحیاةَ یَروحانِ بِالشَّرِّ اَوْ یَغدُوان
«شب و روز پیوسته در زندگی با فتنه و شر همراه‌اند.»

وَ هل یَأبِقُ الإنسانُ مِن مُلکِ رَبِّهِ فَیَخرُجَ مِن أرضٍ لَهُ و سَماءِ
«آیا انسان می‌تواند از هیمنهٔ خداوند بگریزد و از زمین و آسمان او بیرون رود؟»

گاهی نیز اعتراض شاعر به نظام آفرینش عصیانگرانه است. وی، در دنیای شاعرانهٔ خود، کلّ هستی را زیر و زبر می‌کند و عالم را چنان می‌سازد که دوست می‌دارد:

گر بر فلکم دست بُدی چون یزدان برداشتمی من این فلک را زمیان
از نو فلکی دگر چنان ساختمی کآزاده به کامِ دل رسیدی آسان

گر دست به لوحهٔ قضا داشتمی بر میل و مرادِ خویش بنگاشتمی
غم را ز جهان یکسره برداشتمی وز شادی سربه‌چرخ افراشتمی

بُن‌مایهٔ اعتراض از اصلی‌ترین مضامین شعر خیّامی است. اعتراض‌های ابوالعلا بیشتر صریح و اعتراض‌های خیّام بیشتر طنزآمیز است.

اغتنام وقت و خوشباشی: واکنشی نسبت به ایدئولوژی غالب عصرـ زندگی در این عالمِ پر از تناقض برای انسان‌هایی با گرایش‌ها و نگرش‌های متفاوت یکسان نیست. قضاوتِ عمومی دورهٔ کلاسیک در تلقّی زندگی دنیوی بر اساس تقابلی دوگانه شکل گرفته است. در یک طرفِ این تقابل، جهان‌بینیِ زاهدانه قرار دارد که محمّد غزّالی نمایندهٔ تامّ و تمام آن است. او، در آثارش، این نوع نگرش را با زیرکی هر چه تمام‌تر تدوین کرده است. به‌نظر او، نعمت‌های دنیا و آخرت جمعاً به‌سانِ کوزهٔ عسل است. هر چه در این عالم بیشتر ازمحتوای این کوزه برگیریم، در سرای باقی کمتر بهره‌مند خواهیم شد. پس بهتر

www.SID.ir

Archive of SID

است زهد پیشه کنیم و از لذّات و زیبایی‌های این‌جهانی دوری گزینیم. دنیا را به دنیاگرایان وانهیم و در اندیشهٔ آبادانیِ سرای دیگر باشیم. مشکلِ چنین نگرشی آن است که زندگی در این جهان را سخت ملال‌آور و طاقت‌شکن می‌سازد. دنیا همچون زندان نفرت‌انگیزی می‌شود که باید هر چه سریع‌تر از آن گذشت. مرگْ نجات‌بخشِ آدمی از این زندان است.

در مقابل، طرز فکر کسانی است که معتقدند باید در این عالم تا آنجا که ممکن است لذّت برد و به چیزی جز لذّت نیندیشید. هر کدام از این دو نگرش بخشی از وجود آدمی را تعطیل می‌کند. یکی تنها روح را برمی‌کشد و دیگری تنها جسم را. شاعرِ خیّامی، پس از تأمّل در هستی و کشف تناقضات آن و اعتراض‌های بی‌نتیجه و پرسش‌های بی‌پاسخ، درست در میانهٔ این دو قطب قرار می‌گیرد. او می‌خواهد هم دنیا را داشته باشد هم آخرت را.

شاعرِ خیّامی نه یکسره معنویّت را نادیده می‌گیرد و غرق در لذّات دنیوی می‌گردد و نه یکباره دست از دنیا می‌شوید و تنها به معنویّت می‌اندیشد. او می‌خواهد از زیبایی‌ها و لذّت‌های این دنیا بهره‌مند گردد؛ از حقّ طبیعی خود به عنوان انسانِ **پرسشگر و معترض و زیبادوست** بهره‌مند شود؛ در کیفیّت نظام عالم چون‌و چرا کند و، درعین حال، معنویّت‌گرا هم باشد.

شراب، در کنار کوزه، دومین تصویر برجسته‌ای است که در مرکز تداعی‌ها و تصویرگری‌های خیّام جای گرفته است و بسامد بسیار بالایی دارد. شراب، در شعر خیّام، از حدّ مایعی که از انگور گرفته می‌شود فراتر رفته و به عنصری نمادین بدل گشته است ــ نماد همهٔ زیبایی‌ها و لذّت‌های دنیوی که آدمی فقط می‌تواند در این عالم از آنها بهره‌مند گردد نه در سرای دیگر. او دو اصل بنیادین را مدّ نظر دارد: بهره‌وریِ کامل ازامکاناتی که آدمی در این عالم در اختیار دارد؛ توجّه جدّی به معنویّت و رشد روحانی. معنای **اغتنام وقت وخوشباشیِ خیّامی** همین است.

اغتنام وقت و خوشباشیِ مطرح‌شده در اشعار خیّامی، درواقع، واکنشِ آن دستگاه نظری است که توجّه به هرگونه زیبایی و لذّتی در این عالم را گناه می‌شمرَد. در این نگرش خیّامی است که **کاملاً انسان** شکل می‌گیرد نه **انسان کامل**. اگر، در نظام فکری زاهدان، آدمی فقط و فقط با گذر از مرز غرایز می‌تواند به کمال برسد و غریزه شایستهٔ کشتن است، در نگرش خیّامی، به هر دو ساحَتِ وجود آدمی توجّه می‌شود و تصویر

www.SID.ir

Archive of SID

کامل‌تری از آدمی پدیدار می‌گردد. در نظر خیّام، آدمی ترکیبی است از روح الٰهی و جسم خاکی، عقل و احساس، شعور و غریزه.

ای دوست بیا تا غمِ فردا نخوریم　　وین یک‌دمِ عمر را غنیمت شمریم
فردا که از این دیرِ کهن درگذریم　　با هفت‌هزارسالگان هم‌سفریم

این قافلهٔ عمر عجب می‌گذرد　　دریاب دمی که با طرب می‌گذرد
ساقی غمِ فردای حریفان چه خوری　　پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد

و ضنّا بعُمْرِکُما ان یضیع　　و لا تُفنیا وقتَه تَلْهُوان

«لحظات عمر را عزیز بشمارید و آن را در لهو و لعب از دست مدهید.»

در این مورد نیز، سطح هنری و فکریِ خیّام و ابوالعلا یکسان و مشابه نیست. شاعر معرّه، با بدبینی شدیدی که نسبت به زندگی دنیوی دارد، نه‌تنها به اغتنام وقت و لذّت بردن از مواهب حیات نپرداخته بلکه بیشتر در صف لذّت‌ستیزان قرار گرفته است. او گوشه‌نشینی است لذّت‌ستیز و خیّام اندیشه‌مندی است لذّت‌دوست. خیّام، در اینجا هم، درست در میانهٔ دو قطبِ **لذّت‌مداری** و **لذّت‌ستیزی** ایستاده است.

جبرگرایی به عنوان واکنشی طنزآمیزـ در بسیاری از اشعار خیّامی سخن از جبری به‌میان آمده که بر نظام آفرینش حاکم است و مانع از آن می‌شود که آدمی به اراده و میلِ خود زندگی کند. البتّه جبر و اختیار از جمله مسائلی است که همهٔ مشرب‌های فکری را به خود مشغول داشته است. امّا رویکرد شاعران خیّامی به مسئلهٔ جبر بیشتر به‌عنوان اعتراض طنزآمیز است تا به‌عنوان باوری پذیرفتنی. دیگر گرایش‌های فکری به تفویض یا جبر و یا أمربینَ الأمرَینْ قایل‌اند و، در هر حال، موضع خود را **رضامندانه** بیان می‌کنند. ابوالحسن اشعریِ جبرگرا در برابر جبر الٰهی سر تسلیم فرود می‌آورد و از موقعیّتی که در آن قرار دارد به عنوان بهترین حالت ممکن دفاع می‌کند. امّا، در نگرش خیّامی، مسئله به‌کُل متفاوت است. این نگرش، هرچند قایل به جبر است، موضع اعتراضی و پرسشگرانه دارد نه تسلیمی و رضامندانه. در این نگرش، نظام جبری، پس از توصیف، آماج اعتراض می‌گردد آن‌هم با چاشنیِ طنز که بس مؤثّرتر است:

ما لعبتکانیم و فلک لعبت‌باز　　از رویِ حقیقتی نه از رویِ مجاز
بازیچه همی‌کنیم بر نطعِ وجود　　رفتیم به صندوقِ عدم یک‌یک باز

www.SID.ir

Archive of SID

مُـدَبَّرونَ فـلا عَـتْبٌ إذا خَـطِئوا عَلی المُسیءِ وَ لا حَمدٌ إذا بَـرَعوا
وَ قد وَجَدتُ لِهٰذَا القَوْلِ فی زَمَنی شـواهـداً وَ نَـهانی دونَـهُ الوَرَعُ

«مردم در کارها مجبورند؛ اگر خطا کردند بر بدکاری‌شان سرزنشی نیست و اگر کار نیک کردند سزاوار ستایش نیستند.
در طول زندگی برای این رأی و نظر شواهدی پیدا کرده‌ام. ولی پارسایی مرا از بیان این حقیقت منع می‌کند.»

أریٰ شواهدَ جَبرٍ لا اُحَقِّقُهُ کَأَنَّ کُلّاً اِلیٰ ماساءَ مجرورُ

«شواهد جبر را می‌بینم و به آن یقین پیدا نکرده‌ام. گویی همگان از فعلِ بد ناگزیرند.»

زین پیش نشانِ بودنی‌ها بودست پیوسته قلم زنیک و بد ناسودست
انـدر تـقدیر آنـچه بـایست بداد غم خوردن و کوشیدنِ ما بیهودست

گـر آمدنم بـه خـود بُدی نامدمی ور نیز شدن به من بُدی کی شـدمی
بِه زان نبُدی که اندرین دیرِ خراب نـه آمـدمی نـه شـدمی نـه بُـدمی

خَرَجْتُ إلیٰ ذِی‌الدّارِ کُرْهاً وَ رِحلَتی اِلیٰ غَـیرِها بـالرَّغمِ وَ اللهُ شـاهِدُ

«خدا گواه است که به اجبار به این سرا آمده‌ام و رفتنم نیز به اجبار خواهد بود.»

رأیتُ قَضاءَ اللهِ اَوْجَبَ خَـلقَهُ وَ عادَ عَلَیهِم فی تَصَرُّفِهِ سَـلبا

«دیدم که قضای خداوند آن بود که خلق را ایجاد و سپس فنا کند.»

اسـرارِ ازل را نـه تـو دانیّ و نـه مـن وین حرفِ معمّا نه تو خوانیّ و نه من
هست از پسِ پرده گفتگوی مـن و تـو چون پرده برافتد نه تو مانیّ و نـه مـن

حسـرت و افسـوس بـر ازدست رفـتن زیـبایی‌ها ـ مـحو تـدریجی زیـبایی و تـوان آدمـی دراین عالم از اموری است که اعتراض خیّام را بـرانگـیخته است. در بسیاری از ربـاعیّات، شـاعر را مـی‌بینیم کـه، بـا مشـاهدهٔ زیـبایی‌های حیات، آه حسـرت از جگـر بـرمی‌کشد و یادِ رفتگانی که خاک شده‌اند او را اسفناک می‌سازد ــ تأسّفی هـمراه بـا حسـرت و آرزوی مُحال:

این کوزه چو من عاشقِ زاری بودست واندر طلبِ رویِ نگـاری بـودست
ایـن دسـته کـه در گـردنِ او مـی‌بینی دستی است که در گردنِ یاری بودست

www.SID.ir

Archive of SID

چون ابر بـه نـوروز رخِ لاله بشست　　برخیز و به جامِ باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشاگهِ تست　　فردا همه از خاکِ تو برخواهد رُست

هر سبزه که بر کنارِ جـویی رُسته‌ست　　گویـی ز لـبِ فرشتـه‌خویـی رُسته‌ست
پا بـر سـرِ سـبزه تـا بـه‌خـواری نـنهی　　کان سبزه ز خاکِ ماهرویی رُسته‌ست

خَفِّفِ الوَطءَ ما اَظُنُّ أديـمَ الـ　　ـأرضِ اِلّا مِن هٰذهِ الأجسـادِ

«بر زمین آهسته گام نِه که به گمان من ادیم زمین جز جسدهای خاک‌شده نیست.»

آن قصر که بر چرخ همی‌زد پـهلو　　بـــر درگـهِ او شـهان نـهادندی رو
دیدیم که بـر کـنگره‌اش فـاخته‌ای　　بنشسته همی‌گفت که کوکو کوکـو

حیرت و تردید و یأس فلسفی ـ با وجود این کشف‌ها و اعتراض‌ها، نظام عـالم هـمان‌گونه است کـه از دیـرباز بـوده. شـاعر نـه قـادر است تـناقض‌های هسـتی را مـحو کـند نـه از اعتراضات خود راه به جـایی مـی‌برد و نـه کسـی را مـی‌یابد کـه بـه پـرسش‌های فـراوان او پاسخی درخور دهد. «ابوالعلا پنجاه سال از عمر خود را صرف این پرسش‌های بی‌پاسخ کرده و... برای این پرسش‌ها پـاسخ‌های گـوناگـونی یـافته است... ولی یـقین و اطـمینان بـرایش مـمکن نگـردیده است» (طه‌حسین، ص ۵۰). در چنین شرایطی، شاعر انـدک انـدک گـرفتار حـیرت و تـردید و یـأس می‌شود. همین حیرتِ جان‌گداز از دیگر بُن‌مایه‌های اشعار خیّام و ابوالعلاست.

آورد بـه اضـطرارم اوّل بـه وجـود　　جز حیرتم از حیات چیزی نفزود
رفتیم به اِکراه و نـدانـیم چـه بـود　　زین آمدن و بودن و رفتن مقصود

آنان که محیطِ فـضل و آداب شـدند　　در جمعِ کمال شمعِ اصحاب شـدند
ره زیـن شبِ تـاریک نـبردند بـرون　　گفتند فسانه‌ایّ و در خـواب شـدند

آن بی‌خبران که دُرِّ معنی سـفتند　　در ذاتِ خداوند سخن‌ها گفتند
آگه چو نگشتند بر اسرارِ جهان　　اوّل زنخی زدند و آخِـر خـفتند

نـاپایداری زیـبایی‌های رشک‌انگـیز ایـن عـالم شـاعر خـیّامی را بـه حـیرت و یـأس می‌کشاند. این زیـبایی‌ها، اگـر بـناست زایـل شـوند، چـرا آفـریده مـی‌شوند؟ شـاعر غـالباً، پس از عبور از دالان‌های تنگ و تاریک تحیّر و تردید، سر از یأس فلسفی برمی‌آورد:

هرچند که رنگ و موی زیـباست مـرا　　چون لاله رخ و چو سرو بـالاست مـرا
مـعلوم نشـد کـه در طـربخانهٔ خـاک　　نـــقّاشِ ازل بـهرِ چـه آراست مـرا

www.SID.ir

Archive of SID

از آمـدنم نـبود گـردون را سـود　　وز بردنِ من جاه و جلالش نفزود
وز هیچ‌کسی نیز دو گوشم نشـنود　　کاین آمدن و رفتنم از بهرِ چه بود

در پـردهٔ اسـرار کسـی را ره نـیست　　زین تعبیه جانِ هـیچ‌کس آگـه نـیست
جز در دلِ خاک هـیچ مـنزلگه نـیست　　می خور که چنین فسانه‌ها کوته نیست

هـرچـند، چـنان‌که مـحقّقان هـم اشـاره کـرده‌انـد، فکـر فـلسفیِ خـیّام عـمیق‌تر از ابوالعلاست، حیرت در برابر نظام آفرینش ویژگی مشترک آنهاست.

وجه هنری ـ آنچه شعر خیّامی را از فلسفهٔ خیّامی مـتمایز مـی‌سازد خـصلت هـنری آن است که بازتاب هیجان عاطفی و تخیّل آزاد خلّاق اوست. هر چـه ایـن دو مـنبع عـمیق‌تر بـاشد، مـایهٔ زیـباشناختیِ شـعر قـوی‌تر و تـأثیر آن شـدیدتر است. تـفاوت کـار شـاعر بـا فیلسوف از جمله در همین‌جاست. فـیلسوف قـوّهٔ عـقلانی را مـخاطب مـی‌سازد و شـاعر جان و روح را. فلسفه با استدلال و تعقّل سروکار دارد و، از این راه، مـی‌کوشد تـا خـود را بقبولاند. امّا شعر با احسـاس و عـاطفه سـخن دارد و مـی‌کوشد تـا هـمحسّی در مـخاطب پدید آورد و پیام خود را القا کند. به دو نمونهٔ زیر، که پیش‌تر نیز نقل شد، توجّه کنید:

ایـن قـافلهٔ عـمر عـجب مـی‌گذرد　　دریاب دمی کـه بـا طـرب مـی‌گذرد
ساقی غمِ فردای حریفان چه خوری　　پـیش آر پـیاله را کـه شب مـی‌گذرد

و ضنّا بِعُمْرِکُما ان یَضیع　　وَ لا تُـفنِیا وَقتَهُ تَـلهُوان

«لحظات عمر را عزیز بشمارید و آن را در لهو و لعب از دست مدهید.»

پیام هـردو یکـی است امّـا در یکـی مـایهٔ عـاطفی پُـررنگ‌تر است و در دیگـری مـایهٔ تعلیمی. از این رو، در این مورد، سرودهٔ خیّام بهتر و آسان‌تر در دل و جان می‌نشیند.

در شعر خیّام، مضمون خواه ساده و صریح و مستقیم بیان شود خواه با مهارت کلامی غیرمستقیم، حدّت و شدّت هیجان احسـاسی کـار خـود را مـی‌کند و جـان را مـی‌شورانـد. به دو نمونهٔ زیر توجه کنید:

نـیکیّ و بـدی کـه در نـهادِ بشـر است　　شادیّ و غمی که در قضا و قـدر است
با چـرخ مکـن حـواله کـاندر رهِ عـقل　　چـرخ از تـو هـزاربـار بـیچاره‌تر است

تـرکیبِ پـیاله‌ای کـه در هـم پـیوست　　بشکسـتنِ آن روا نـمی‌دارد مست
چندین سر و پایِ نازنین و کفِ دست　　از مِهرِ که پیوست و به کینِ که شکست

www.SID.ir

Archive of SID

مضمون هر دو رباعی اعتراض به تناقض موجود در نهاد آدم و عالم است. امّا در نمونهٔ نخست این مضمون ساده و صریح و در نمونهٔ دوم با زبان پوشیده و مبهم بیان شده است. ویژگی دیگری نیز در اشعار خیّام هست که تأثیر سخنش را دو چندان می‌سازد و آن استفاده از شگرد هنری طنز است. با زبان طنز بینش و بیان، صورت و مادّه به یگانگی می‌رسند و اوج و نقطهٔ درخشان شعر خیّام را پدید می‌آورند.

منابع

احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، نشر مرکز، چاپ چهارم، تهران ۱۳۷۸.

دیانتی فیض‌آبادی، محمّد، «پژوهشی در شناخت متناقض‌نما در ادبیّات»، مجموعهٔ مقالات مطالعات ایرانی، ش ۴، تهران ۱۳۷۹، ص ۹۸–۱۲۳.

دیچز، دیوید، شیوه‌های نقد ادبی، ترجمهٔ غلامحسین یوسفی و محمّدتقی صدقیانی، علمی، تهران ۱۳۶۲.

ذکاوتی قراگزلو، علیرضا، «تأمّلاتی در اندیشه‌های خیّام»، مجموعهٔ مقالات مطالعات ایرانی، ش ۱، تهران ۱۳۷۸، ص ۵۲–۷۱.

رازی، نجم‌الدّین ابوبکر، مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به تصحیح محمّدامین ریاحی، علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۵.

زرقانی، سیّدمهدی (۱)، «اخوان در خیمهٔ خیّام»، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال سی‌وهشتم (۱۳۸۴)، شمارهٔ چهارم (مسلسل ۱۵۱)، ص ۲۱–۴۶.

ـــــ (۲)، چشم‌انداز شعر معاصر ایران، ثالث، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۴.

صفا، ذبیح‌الله، تاریخ علوم عقلی در تمدّن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، دانشگاه تهران، چاپ پنجم، تهران ۱۳۷۴.

طٰه حسین، در زندان ابوالعلای معرّی، ترجمهٔ حسین خدیوجم، زوّار، تهران ۱۳۴۴.

فاضلی، محمّد (۱)، «مقایسه‌ای بین ابوالعلای معرّی و خیّام»، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال سیزدهم (۱۳۵۶)، شمارهٔ چهارم (مسلسل ۵۲)، ص ۷۷۸–۸۰۰.

ـــــ (۲)، «یادی از ابوالعلای معرّی»، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال نهم (۱۳۵۲)، شمارهٔ اوّل (مسلسل ۳۳)، ص ۹۴–۱۳۹.

فرّوخ، عمر، عقاید فلسفی ابوالعلاء، ترجمهٔ حسین خدیوجم، کتابهای جیبی با همکاری فرانکلین، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۸.

فروزانفر، بدیع‌الزّمان، سخن و سخنوران، خوارزمی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۰.

www.SID.ir

Archive of SID

قـنبری، مـحمّدرضا، «عـطّار و خـیّام»، مجموعهٔ مقالات خیّام‌شناخت، بـه اهـتمام مـحمّدرضا راشـدمـحصّل، فرهنگسرای فردوسی، تهران ۱۳۸۵، ص ۵۳-۶۶.
کریستنسن، آرتور، بررسی انتقادی رباعیّات خیّام، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، توس، تهران ۱۳۷۴.
مهاجر شیروانی، فردین و حسن شایگان، نگاهی به خیّام: همراه با رباعیّات، پویش، تهران ۱۳۷۰.
هدایت، صادق، تر انه‌های خیّام، جاویدان، چاپ جدید، تهران ۱۳۵۶.
یکانی، علی‌اصغر، نادرِ ایّام حکیم عمر خیّام و رباعیّات او، انجمن آثار ملّی، تهران ۱۳۴۲.

Aminrazavi, Mehdi (2005), *The Wine Of Wisdom*, Oxford.

❑

www.SID.ir